

## Ser e Estar, Ter e Haver, Fazer Espírito, Língua e Cultura no Pensamento de António Quadros

JORGE CROCE RIVERA

Qual o intento, quais os princípios de inteligibilidade que dão consistência à obra e à intervenção cultural de António Quadros? O que esclarece o seu percurso como escritor, o que ilumina a sua elegante tolerância, mas também a frontal assertividade da sua ativa participação de cinco decénios da vida intelectual portuguesa?

Dos primeiros escritos, dedicados à arquitetura e às questões ético-políticas, *A Introdução a uma Estética Existencial* e *A Crise da Universidade Portuguesa*, aos derradeiros, *Portugal, Razão e Mistério* e *Memória das Origens, Saudades do Futuro*, em que expôs o alcance do «projeto áureo» português, a sua vasta obra ensaística mostra uma consistência de ideário, uma permanência de intenções que acompanham a deslocação dos seus interesses, num percurso sem crises nem viragens, mas de reafirmação e amplificação das temáticas.

Relendo retrospectivamente a sua vasta obra, reconhecendo com admiração a vastidão das suas referências, a diversidade dos seus interesses e talentos literários, a amplitude dos autores que procurou interpretar, emerge António Quadros, não apenas como um escritor que procurou pensar a cultura, mas como um pensador que visou articular uma consciência aguda de um mal-estar nacional e civilizacional com um sentido filosófico do simbólico e do profético<sup>1</sup>.

Em vários dos seus escritos António Quadros explicitou o essencial da sua visão do mundo: uma posição metafísico-religiosa realista, mas com o sentido da idealidade, uma conceção criacionista e cristã, mas atenta às expressões pré-cristãs, heterodoxas e não ocidentais de espiritualidade, uma radicação na singularidade cultural portuguesa, visando explicitar o projeto espiritual português, mas interessada por todos os contributos da literatura e da arte mundiais, uma atenção a todas as expressões do mítico e do simbólico, mas um conhecimento

---

<sup>1</sup> «Sem o suporte da filosofia e numa época em que o espiritualismo religioso, o misticismo e a teologia parecem em crise no seio das próprias Igrejas Cristãs, o progresso das técnicas, o fracasso das ideologias e a errância e a erronia dos políticos são necessariamente acompanhados, como em contraponto pelo narcisismo consumista e pela corrupção ética das sociedades, cujo mal-estar espiritual é menos confessado do que dramaticamente vivido. Aqui, nesta terra gasta do extremo mais ocidental da Eurásia, está já enraizada no entanto a semente triádica do Império do amanhã, o Quinto Império como Quinta Essência, como Império do Espírito da Verdade e como Império da Filosofia, segundo o magistério, ainda ocultado aos olhos da maioria, da arte portuguesa de filosofar.» (António Quadros, «Do Império do Espírito Santo ao Império da Filosofia» (1989), in *Memórias das Origens, Saudades do Futuro: Valores, mitos, arquétipos, ideias*, Lisboa, Europa-América, s.d. [1992] p. 369)

atualizado dos estudos de antropologia, das ciências das religiões e da psicologia das profundezas.

Pensamento vincadamente espiritualista, nele o Espírito surge como o Absoluto, o Uno, simultaneamente princípio cósmico e antropológico, ontológico e axiológico, no qual se subsumem todos os registos de ser, mostra-se profundamente atento ao sentido da pluralidade e da diversidade:

Pensou-se erroneamente que admitir a pluralização das civilizações, das filosofias, das culturas, dos povos, seria contrariar a universalidade que o Espírito apetece. A pluralidade é, porém, a condição da natureza. Só Espírito, o Logos, o Verbo é efectivamente pluralizante. Insuflado no plural — no mistério do plural —, esse — que é o único singular — diversifica-se, ramifica-se, aperfeiçoa-se à multiplicidade, conferindo-lhe, em todas as suas diferenças qualitativas, o movimento finalista reintegrativo ou neo-integrativo para si próprio, para o Uno, cujo estudo é o objecto da teleologia.<sup>2</sup>

Entre o Uno originário e o Uno final, a noção de «movimento», concebida na esteira de Aristóteles, mas segundo uma perspectiva criacionista cristã, permite ao pensamento de Quadros integrar a vida divina, como Ato puro, e a expressividade de todas as criaturas, num dinamismo vital e teleologicamente orientado, no qual o homem deve reconhecer-se como auxiliar de Deus e motor da evolução cósmica.

Assumindo-se António Quadros como «escritor» e estabelecendo a cultura como o horizonte da sua atividade, poder-se-á assim enunciar que a sua intervenção cultural se sustenta de uma tradição teológica e filosófica, especificadamente cristã e aristotélica, que lhe terá fornecido os delineamentos da sua conceção do mundo, na qual procurou integrar os seus estudos, observações e reflexões, e os contributos recentes das ciências humanas; a racionalidade que o seu vasto discurso desenhou não se terá por isso detido na problematização teórica do seu entendimento do real, em particular, da noção de movimento que a garante, propondo-se, ao invés de uma interrogação decisiva sobre os princípios lógicos e axiológicos do seu pensamento, uma múltiplice, absorvente, interventiva pedagogia das virtualidades de uma «razão teleológica».

Não deixando de atender a este reiterado esforço persuasivo, parece-nos contudo que, não se encontrando em nenhuma das obras publicadas uma exposição teórica dos princípios do movimento (teria sido esse o propósito da obra, anunciada cerca de 1962, mas não publicada, intitulada “A filosofia do

<sup>2</sup> O *Espírito da Cultura Portuguesa: Ensaios*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1967, p. 20.

movimento”<sup>3</sup>), nele se pode reconhecer a definição de um *nódulo lógico-hermenêutico*, de uma estrutura liminar que define uma «ideo-realidade» vital, instauração operatória, diferenciada e tensional de relações simultaneamente ontológicas e antropológicas, a partir da qual o pensamento de Quadros pôde definir um quadro axiológico, uma cosmovisão e uma pragmática para a cultura portuguesa.

Considerando a vasta obra de António Quadros, quando terá ocorrido a definição desse *nódulo lógico-hermenêutico*, a partir da qual ganham intrínseca inteligibilidade os seus escritos e pertinência os seus juízos e intervenções culturais? Numa síntese breve do percurso do convivente, amigo e companheiro das revistas *Acto*, *57*, *Espiral* e do «movimento da cultura portuguesa», Orlando Vitorino indica as cadências que marcam o percurso de António Quadros:

[...] a mais importante singularidade de António Quadros reside no seu pensamento e sua obra, nos modos como sucessivamente e sem descanso veio concebendo a cultura. Concebeu-a, primeiro, como imagem, e nesta concepção têm lugar os escritos que, desde o seu primeiro livro sobre arquitectura, nunca deixou de dedicar às artes plásticas, em especial à pintura, até fundando uma instituição para o ensino das artes. Concebeu-a, depois, como pensamento filosófico, isto é, concebeu-a nos seus fundamentos os quais nunca deixou de afirmar sem a qual não há manifestação artística, política, ou literária digna de se valorizar ou sequer atender. [...] Nesta concepção têm lugar de relevo e valor os seus numerosos escritos de crítica e criação literária. Concebeu finalmente a cultura como ideia, isto é, como manifestação daquela realidade que o platonismo reconhece unicamente ao mundo intelectual. António Quadros transfere-a, porém, para o símbolo e para o mito, para o que o platonismo entende por participação do sensível no inteligível, participação que nele, abencerragem da cultura, é a relação pontifícia que o símbolo e o mito exprimem, e sem a qual não há obra humana que possa perdurar ou valer. Nesta concepção têm lugar os estudos e interpretações que António Quadros fez dos nossos grandes poetas e pensadores, em especial de Sampaio Bruno, Fernando Pessoa. E é ela que o conduz à descoberta a que dedicou os últimos anos de vida e de pensamento: a história.<sup>4</sup>

Decerto que este breve resumo do percurso de Quadros se pode ler, tanto como uma descrição sucessiva de períodos da história intelectual do escritor, como sugerindo uma graduação sincrónica de modos de consciência: ele deixa

<sup>3</sup> Veja-se a lista de livros «a publicar» inserida nas primeiras páginas de *O Movimento do Homem: Drama, movimento, evolução* [MH], Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1963.

<sup>4</sup> ORLANDO VITORINO, «Homenagem a António Quadros», in AA.VV., *Sabatina de Estudos da Obra de António Quadros: Contributo bibliográfico*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1995, p. 82.

perceber, não apenas a continuidade, mas também a maturação de um pensamento que antecipa nos primeiros escritos as intuições fundamentais que irá explicitar em posterior idade. Em quaisquer dos casos, o trecho orienta a nossa indagação para o momento *mediano* na vida intelectual de António Quadros, aquele que Orlando Vitorino aponta ter sido o da fundamentação filosófica da cultura. Não é, pois, nem nos textos sobre a imagem, nem naqueles sobre a filosofia da história, o mito e os símbolos, que se encontra a formulação desse nódulo lógico-hermenêutico, mas em dois textos, *O Movimento do Homem: Drama, movimento, evolução*<sup>5</sup> e *O Espírito da Cultura Portuguesa*<sup>6</sup>.

Que nódulo lógico-hermenêutico logramos descortinar nestes textos, como articulam eles o cerne da sua conceção do real com a especificação da singularidade portuguesa?

O nódulo revela-se, antes de mais, pela caracterização das relações entre o tempo e o não-tempo, concebido este, não como um eternidade estática, mas como um Ato que supõe e é princípio de todas as potencialidades. A noção de movimento permite estabelecer duas orientações entre essas duas instâncias: uma primeira direção, entre o *não-tempo* e *tempo*, relação dinâmica que estabelece o *originário*, e uma outra relação, entre o *tempo* e *não-tempo*, relação dinâmica que estabelece o *teleológico*. Na primeira instância do movimento, o Ato une superlativamente o originário e o teleológico. Na segunda instância, o movimento entre o originário e o teleológico estabelece o tempo da *evolução*, da *história*, mas também o da existência *dramática* de cada indivíduo. A iniciativa do movimento cabe ao não-temporal, quer abrindo e fechando o tempo, quer intervindo descontinuadamente na segunda instância. Há, por outro lado, movimentos absolutos, que radicam imediatamente no não-temporal, e movimentos relativos, que decorrem da dinâmica que autonomamente os seres temporais promovem:

Assinalemos pois um inicial e um final *movimentos absolutos de primeira instância*: criação e apocalipse. Naquele, emerge o ser, nascendo a vida, neste imerge o ser, cumprindo-se a vida. Entre um antes do tempo e um depois do Tempo, a História estende-se como evolução, mas a evolução fica por sua vez dependente dos movimentos relativos de primeira instância, que irrompendo no mundo, originando as grandes e imprevisíveis mutações, como a primeira unidade vital organizada embriologicamente, como a do Homo

<sup>5</sup> Cf. nota 3.

<sup>6</sup> Cf. nota 2. A primeira dessas obras é uma exposição sistemática do conceito de movimento, procurando facultar-lhe um horizonte histórico-cultural; a segunda, uma compilação de diversos textos e intervenções, publicados em diversas revistas que António Quadros dirigiu, a *57* e *Espiral*, e também as suas intervenções em torno do ciclo de conferências «O Ideal Português», que decorreu entre junho e julho de 1961.

Sapiens, como a de Cristo, fundando ciclos diferentes, e essenciais, e sempre superiores.<sup>7</sup>

Na apreensão dos movimentos de segunda instância, a ciclicidade revela a presença da primeira instância, mas também a distanciação ao originário e a tensão ao teleológico que a autonomização da relatividade temporal possibilita:

Os ciclos vitais e históricos principiam do mesmo modo, não por dialéctica intrínseca, transformista e bio-histórica, mas por aparição súbita e surpreendente de uma semente no mundo. Apelo à *instância* contra a estância, plantação no imanente da virtualidade radical. Logo: estímulo motor de uma cadeia de *movimentos absolutos e relativos de segunda instância*, agora já provenientes do ser, do vivo, do humano, procurando realizar, cumprir e finalizar os movimentos originários de primeira instância [...].<sup>8</sup>

A subordinação da segunda à primeira instância permite a António Quadros pensar a possibilidade do mal, não o concebendo dualisticamente ou como *queda* do influxo originário, mas como absolutização do relativo, resistência ao movimento dirigido ao teleológico:

O movimento de segunda instância, agora de responsabilidade humana — embora admitamos a inspiração do Espírito — ensaia a realização do acto, da forma, da perfeição que fora propiciada em potencialidade absoluta. Logo surge, porém, uma resistência, um peso, uma entrega dos homens à contingência, à distracção, às paixões, esse imponderável que toma o nome simbólico de *mal*.<sup>9</sup>

O movimento, pensado conjuntamente pela conjunção das duas instâncias, estabelece um quadro ontológico vasto, que não define uma arquitetónica estática, mas uma *disposição rítmica*, em que o tempo se mostra em permanente evolução, desenhando espirais descontínuas. A implicação das instâncias do movimento amplifica ontologicamente cada um dos êxtases temporais, permitindo distinguir entre um passado que se torna remoto, segundo a segunda instância e um passado não-pretérito, porque nele se mantém o sentido do originário da primeira instância; analogamente, há um futuro apenas adveniente e um futuro dirigido ao teleológico, que recolhe os atos livres que se tomam num presente, não transitivo, mas instância de decisão. O presente, como êxtase temporal,

<sup>7</sup> MH, p. 189.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 289-90.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

amplifica-se igualmente, possibilitando diferentes registros éticos e axiológicos, do puramente instrumental à vivência santificada. Nesta ampla consideração, o espírito ocupa uma posição *liminar*: participando nas duas instâncias, é capaz de transformar o inferior em superior, orientando o que é pela segunda instância para a verdade vital da primeira instância.

Neste processo, o humano, enraizado no natural, mas com o sentido do espiritual, insere-se como motor de transformação do natural em cultural, do corpóreo em espiritual, do concreto em universal. As ideias que o espírito humano concebe são elas também liminares, a rigor, «ideo-reais», nelas se implicando as duas instâncias do movimento. O dinamismo não afeta extrinsecamente o homem, mas transforma-o intrinsecamente por uma íntima correspondência dos êxtases temporais com as relações entre corpo, alma e espírito, e o mesmo se passa na esfera das atividades humanas, em particular, nas da cultura.

Correlacionada com esta orientação da segunda para a primeira instância, mas invertendo-a, o sentido da Verdade indicia a orientação da primeira para a segunda instância: se todas as intervenções da primeira instância são ultimamente *misteriosas*, a sua progressiva compreensão procura decifrar o sentido enigmático ou oculto com o mistérico que se apresenta à consciência dos homens.

A precedência da primeira instância conduz António Quadros a recusar todo o dogmatismo doutrinal, a afastar-se do tradicionalismo fechado, a opor-se a todo o autoritarismo e às formas pusilânimes de espiritualidade. Do sentido de um presente aberto, eminentemente ativo, transformador, advém o empenho e a militância, mesmo o combativismo, no seio da intervenção cultural, frontalidade que é compensada por um intrínseco respeito por aqueles que trabalham pelo espírito, mesmo que tenham posições teóricas diversas.

Todavia, o nódulo *lógico-hermenêutico* que procuramos reconstituir só ganha efetiva pertinência quando nele entra a consideração da singularidade cultural portuguesa, o que António Quadros estabelece em primeiro lugar, atentando à especificidade da língua portuguesa em relação a outras línguas culturais, e, em segundo lugar, definindo um conjunto de «palavras-mães» que especificam o intento teleológico português.

No ensaio intitulado «O espírito da língua», que abre *O Espírito da Cultura Portuguesa*, António Quadros estabelece os termos verbais que constituem a específica matriz linguística do Português: os verbos, ser, estar, haver e fazer. Atenção é sobretudo dada à função dos verbos estar e haver: o Português teria desenvolvido, tal como o Sânscrito, o *aspeto* do ser; a recorrência ao estar daria a dimensão concreta, existencial que distinguiria o Português de demais línguas de cultura, as quais só conheceriam as formas relativas ao ser, tanto na sua dimensão copulativa, quanto existencial; o verbo *haver*, por seu turno, teria o sentido forte de acontecer, contrastando com *ter*, que constituiria a redução do ser a uma posse. Correlacionando a especificidade linguística com a rítmica do

movimento, o dinamismo estruturante da cultura portuguesa seria a progressão de *ser*, como *estando*, *para haver*, enquanto a das outras línguas, a de *ser para ter*:

Sem enveredarmos por uma análise exaustiva do problema [...] coloquemos a questão nos seus devidos termos. Em termos de vivência. Meditando-os, compreenderemos talvez como actua a razão na História. Como, do culto para a cultura, pelo homem consciente, se pode processar a génese e o movimento de uma Civilização.

Digamos, antes: *ser, estando, é fazer para haver*.

Na afirmação simultânea de ser e estar ficam agora garantidos o Ser e a Verdade de Deus criador na sua majestade principal, e também (no estar humano), o ser criado que vive participando do Ser e, simultaneamente, da natureza, do espaço e de tempo, da alteração e da corrupção, condicionado pelo sexo e habitante de uma pátria. Antes de agir, o homem deve mergulhar no Ser de que faz parte. Num mundo cristão, esgotar todas as virtualidades do ser cristão, num mundo espaço-temporal, linguístico e semântico, aprofundar o ser da pátria como muito bem o entendeu o grande poeta que escreveu *A Arte de Ser Português*; num mundo sexuado, estimular o próprio de cada sexo. Se não se atendem às condições da humanidade e do mundo, caímos nas puras abstracções, nos totalitarismos anti-humanos, porque julgam poder manipular seres assexuados e apátridas e, para os forçar, os ofendem na sua dignidade e na sua liberdade. Só a partir do ser cristão, os políticos poderão postular e defender finalidades cristãs e espirituais. Só a partir do ser português, os portugueses poderão integrar a pátria num movimento universal, num movimento *versus uno* que, por ser humano, se ramifica em caminhos, enquanto a Verdade for, em nós, tendência, apetência, luta e errância.<sup>10</sup>

Transformando estes verbos em índices maiores do dinamismo que atravessa ao real, António Quadros interpreta-os desde as relações da primeira e segunda instâncias do movimento: assim, Ser e Estar, em relação ao originário, trânsito de um pretérito no presente; Estar e Haver, em relação ao teleológico, trânsito de um presente para um futuro. Entre um Ser ativamente originário e um Haver<sup>11</sup> ativamente futurante, Estar e Ter definem o espaço da ação humana, um enquadramento espiritual, social e político:

<sup>10</sup> ECP, pp. 59-60.

<sup>11</sup> «Não vamos [...] negar a necessidade de deter, mormente num país como o nosso que precisa ainda de andar muito caminho nos caminhos da produção e da distribuição da riqueza, vamos antes ampliar o conceito de ter ao de haver, que é infinitamente mais lato. Haver implica ter. É um verbo possuído de futuro, empregado sobretudo na língua portuguesa nos verbos transitivos e futuríveis em prova real de originalidade e dinamismo, um verbo que inclui o ter, mas como algo por que se transita, e não como algo a que se chega.» (EPC, p. 59).

[...] Para distinguir nitidamente o Ser do Haver, diríamos que o Ser eterno e verbal cria o ser-estante, o ser-estar e que este, fazendo e agindo, se anquilosaria no ter, que é uma relação instrumental e fixa, e por isso como que o ontologiza e verbaliza, concebendo o haver, que é o ser-estar para Ser, como se o ser concreto e situado do homem, a haver uma sociedade, uma nação, ou antes uma pátria e até uma civilização dela quisesse transitar num último passo para o reino de Espírito, próximo de Deus, do Ser não já estante mas sobrestante. O que haverá não é ainda o que é, eternamente, mas também não é já o que se é, no espaço-tempo, é antes o horizonte aberto e infindável da liberdade. O que haverá não é tão-pouco o que se terá, mas precisamente o que transcende o ter e o sermos tidos, uma participação no movimento, que nunca cessa na posse. Não pode o chefe ter a pátria, não pode a pátria ter o chefe. Não podem os dirigentes ter a sociedade, não podem as sociedades ter os dirigentes. E nenhum sistema de eleição legítima esta violação do haver pátria. Haver pátria é haver movimento do ser-estar para o Ser perene, e a única vinculação admissível, de que todas as outras tiram a sua legitimidade fugaz e contingente, é a vinculação do movimento, ao Verbo que o impele, à finalidade que o atrai. [...] Quando o ter, noutro plano, não ascende ao haver, podem nascer sociedades de abundância, sociedades que têm o que quiserem ter, mas não há por isso sociedades de alegria, de felicidade e de paz, que apenas têm para logo haver o que não se pode ter. Ter, noutros termos, é a finalidade próxima de que haver é finalidade remota; e haver é ter o indispensável para aceder ao Ser<sup>12</sup>.

A especificidade linguístico-espiritual distingue matricialmente a cultura portuguesa das orientações que emergem de outras línguas, que não tendo desenvolvido o sentido do Estar nem do Haver, declinariam o Ser e o Fazer num propósito de Ter:

*Ser é fazer (ou agir) para ter.* Estar e haver [...] [são] verbos inexistentes nos três países de língua, francesa, inglesa e alemã onde aquelas doutrinas nasceram, não são considerados.

Ser: princípio ou sujeito

Fazer: meio ou verbo

Ter: finalidade ou complemento.

Nesta relação se insinua um modo de adequação da cultura ao culto, com motor da História. O homem é — gênese; o homem faz — demiurgia; o homem tem — paraíso. A cultura surge-nos como um ensinamento pragmático

<sup>12</sup> ECP, pp. 61-62.



de todo o homem para a aquisição de bens materiais, e deste modo, as teorias de fundo cultural cristão ainda quando profana ou imanentemente interpretadas substituem ao Ser divino o Ser humano, mas divinizado, pois é concebido sem tempo e sem espaço, concebido sem estar, uma vez que pode definir-se este verbo como situação do ser no tempo e no espaço, substituem ao criar demiúrgico, o fazer instrumental; e substituem por outro lado o haver um Paraíso celeste, ao ter um Paraíso terrestre, por intermédio da posse de objectos, instrumentos e máquinas de que se espera a felicidade prometida no mito da Idade de Ouro. É o reino da Utopia.<sup>13</sup>

Nesta temporalidade matricial, o sentido do presente conduziria a uma valorização do *fazer*, enquanto realização atual orientada para o fim. A insatisfação com o ter indicaria a excelsitude espiritual do português:

O fazer ou agir humano [...] é o meio dinâmico que, mesmo quando baseado no ser adequadamente interpretado em sua condição de estar, depende da finalidade que o chama. Agir para ter é acaso finalidade que satisfaça o português, ou o brasileiro, ou o lusíada, na multiplicidade das suas vivências? É acaso finalidade que satisfaça o Homem?<sup>14</sup>

Conjugando esta caracterização matricial da cultura portuguesa com a rítmica do movimento, reconhecer-se-á nela as possibilidades *originárias* da língua, em que se expressa a tensão entre a dupla instauração do movimento. A singularidade da cultura portuguesa requer contudo uma outra caracterização, *teleológica*, reconhecida em «palavras-mães», «palavras-chaves, símbolos, ou cifras que exprimem as situações-limites entre as quais se forma o ideal português»<sup>15</sup>. Estes termos, «signos carregados de intencionalidade simbólica», são o «desfecho sintético de uma ancestral experiência do homem no mundo»<sup>16</sup>, não constituem «fins, mas antes princípios»<sup>17</sup>: não são *fins* de uma ação estritamente mundana, segundo o movimento de segunda instância, mas são *princípios* reguladores da ação, expressões da intervenção do movimento de primeira instância:

Retomando e desenvolvendo sugestões linguísticas, psicológicas, míticas e filosóficas já enunciadas por Teixeira de Pascoaes e Jaime Cortesão, ilustremos a nossa tese com a interpretação psico-teleológica de dez palavras, palavras que nos soam tão familiares aos ouvidos, que nem reparamos na

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 58-59.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 75.

originalidade das meditações que nos sugerem: *Mar, Nau, Viagem, Descobrimiento, Demanda, Oriente, Amor, Império, Saudade, Encoberto*.

O ideal português, consciencializado em filosofia portuguesa, é sobretudo o aprofundamento e a activação destas palavras-mães na acepção de Goethe. Por isso disse um filósofo português que a filosofia era a perseguição do sentido mais oculto das palavras intraduzíveis. Por isso a filosofia portuguesa não se assume unicamente a partir da razão abstracta, pois quer ser um corpo, uma alma, um espírito tão demonstrável através da análise da matéria, da forma e da figura, como através da poesia e da arte ou ainda do prosaísmo racionalista<sup>18</sup>.

Reconhecendo nestes termos a primeira formulação do que em *Portugal, Razão e Mistério* irá caracterizar o sentido do «mistério» que funda Portugal, importará atentar à relevância decisiva do *fazer* neste nódulo lógico-hermenêutico: é pelo fazer que há a potenciação das relações entre ser e estar, enquanto criação primeira; é pelo fazer, enquanto modo presente da ação do ser-estante, que se dá a relação atual entre estar e haver, como contínuo agir dirigido a um haver futuro, plenitude de amor e saudade da Verdade de Deus; é pelo fazer, enquanto pedagogia libertadora, que há vida do espírito, ultrapassando e transcendendo as formas expressivas da cultura com que ela se reveste.

Posta esta hipótese de reconstituição do que dissemos ser o nódulo lógico-hermenêutico, em gestação desde os primeiros escritos e presente de modo implícito nos escritos posteriores aos que destacámos, ele permite pautar pela «razão teleológica» a amplitude das interpretações histórico-culturais ou as detidas análises críticas que António Quadros propõe. A conceção criacionista torna-se uma decisão metafísica *óbvia*, que o predomínio do *agir enquanto fazer* potencia; a subordinação do *originária* ao *teleológico* procurará integrar as expressões culturais em língua portuguesa no quadro axiológico que os «termos psico-teleológicos» articulam, construindo um nexo *evidente* de valores.

Não cabendo aqui a análise detida destas correlações, nem a sua exemplificação exaustiva na obra de António Quadros, importará no entanto apontar algumas das suas consequências para a hermenêutica da cultura que este nódulo sustenta. Vemo-las antes de mais nos modos como ele se projeta sobre os concretos autores, obras e livros; em primeiro lugar, historicizando toda a cultura: pelo recorrente estabelecimento de nexos entre autores, o nódulo define linhagens e genealogias, que se vão enriquecendo com novos protagonistas, estabelecendo ortodoxias e heterodoxias ou, ao invés, revelando desadequações e infidelidades; em segundo lugar, integrando a discursividade dos livros em análise

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 76-77. Para o desenvolvimentos de cada um destes termos, veja-se *ibidem*, pp. 76-84.

num quadro ontológico e axiológico bem definido, mas que diremos fechado, crendo-se aberto, ele faz selecionar aspetos congruentes, ou incongruentes, com o nódulo, sem efetivamente se interrogar sobre a pertinência categorial da interpretação proposta<sup>19</sup>; em terceiro lugar, inserindo os autores e as suas obras num propósito estritamente pedagógico e pragmático<sup>20</sup>, o nódulo transforma a elaboração espiritual que os livros aportam à conceção de noções operatórias, parecendo ocultar o pensamento em que esses filosofemas se originaram.

<sup>19</sup> Tome-se, como exemplo da orientação hermenêutica a que este nódulo conduz, o trecho sobre o pensamento de José Marinho: «[...] se a filosofia de José Marinho, que interpreta a ideia da *queda em Deus*, de Bruno, de modo radical, insistindo sobre a divisão que daí resultaria essencialmente entre o Ser e a Verdade — entre a Verdade do Ser e o Ser da Verdade — é de todas a que mais se aproxima do arquétipo trágico, quer teologizando um Deus inefável e conceptualmente inapreensível, um *Insubstantial Substante*, quer postulando uma *Cisão* incomparavelmente mais funda do que a *cisão* antropológica e heteronímica de Fernando Pessoa, ainda relativa, isto é, uma *Cisão extrema e radical* entre as criaturas e o Criador, no seio do próprio Criador como no seio das mesmas criaturas, *Cisão* irresolúvel por processos especulativos, pedagógicos, activos e épicos, — é significativo que este discípulo de Leonardo Coimbra, não o acompanhando no seu criacionismo, todavia dele receba um reflexo do seu conceito de Graça, na ideia de que os seres, imersos embora na *cisão*, recebem através do homem, a dádiva da *Visão Univoca*. Tal univocidade que José Marinho entende ser como que um instantâneo e espontâneo *acordo* com o Universo e com o misterioso Deus simultaneamente Substante e Insubstante, indizível transcendência ontológica da *cisão*, conciliável com o seu conceito ou com a sua intuição da *liberdade divina*, afasta o pensamento de José Marinho da condescendência numa acção suicida ou num sentimento trágico.» (ECP, pp. 350-351)

<sup>20</sup> «De um ponto de vista menos contemplativo e mais activo, seguindo o sentido dinâmico e teleológico que anima a obra destes pensadores e filósofos, depurando-o das suas facetas epocais e pessoais, afigura-se-me — e aqui abundo mais uma vez na minha natural inclinação — que fim primordial da filosofia será o estudo da antropologia e, logo, o desenvolvimento e aplicação pragmática de uma pedagogia libertadora, capaz de incluir conscientemente todo o humano nessa vida plena, de onde desapareça a ideia anticristã da morte como fim.» (ECP, p. 351)